

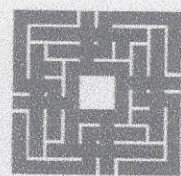
国家社科基金资助期刊

哲学

动态

PHILOSOPHICAL TRENDS

- ◎ 聚焦热点
- ◎ 开展争鸣
- ◎ 发表评论
- ◎ 追踪报道
- ◎ 提供信息



2014
第3期

哲学动态 (月刊)

2014 年第 3 期

● 学习习近平系列重要讲话精神专栏

对中国特色社会主义理论体系的丰富和发展

王伟光 (5)

● 专题讨论：我们时代的哲学

中国哲学主体性的具体建构

——近年来中国哲学史前沿问题研究

郭齐勇 肖 雄 (13)

美学新探的方法与视域

王柯平 (21)

● 国外马克思主义

生态学马克思主义对历史唯物主义生产力发展观的重构

王雨辰 刘 英 (32)

组织与管理新阶层

——雅克·比岱与热拉尔·迪梅尼尔对新阶级关系的分析

王 喆 (40)

鲍德里亚象征交换理论的自由指向

王国富 (45)

● 中西哲学比较

希腊与中国哲学中的共同价值

波塔基斯 (52)

中西文化的对话与融通

——访比利时鲁汶大学戴卡琳教授

肖 航 刘乐恒 (57)

中西文化的对话与融通

——访比利时鲁汶大学戴卡琳教授*

肖 航 刘乐恒

汉学家为世界特别是西方世界构筑了一个关于中国、中国人和中国文化的知识和想象空间，成为中外文化交流不可或缺的桥梁和纽带。2013年9-12月，比利时鲁汶大学汉学系教授戴卡琳（Prof. Carine Defoort）女士应武汉大学郭齐勇、丁四新教授的邀请，在武汉大学讲学三个半月。戴卡琳教授在该校为国学与中国哲学专业的博士生、硕士生开设了“中国哲学史研究方法论”（全英文）等课程，以新颖的研究方法为切入点，与同学们展开了热烈的讨论与互动。她还出席了武汉大学哲学学院、国学院举办的“第六届海峡两岸青年易学论文发表会”、“哲学创新高端论坛”等会议与活动，并作了主题演讲。戴教授是著名汉学家，兼有汉学、哲学、语言学的训练，她特别对先秦诸子有深入专精的研究。近年来，她的学术兴趣集中在墨子研究。在她访问武汉大学期间，我们与戴卡琳教授进行了数次愉快的访谈交流，就中西哲学、中西学术互动等问题向她请教。访谈主要涉及到研究方法论、《墨子》研究、中国哲学合法性、海外汉学传统、海外古汉语教育状况等多个方面。现将部分内容整理发表，以飨同好。

刘乐恒：在您的学术成果中，我最感兴趣的要算是您的研究方法了。我拜读了您关于中国哲学和先秦思想的五篇论文，感觉上您的风格有“哲学”的意味，但又不很像“哲学”，总之很有意思。不过，这五篇论文有个共通点，就是分析哲学的风格很明显。

戴卡琳：是的，我是有这样的风格。不过我的风格和方法与其说是分析哲学，不如说是语言哲学，因为我特别关注语言的问题。我的主要观点是通过“语言”及其演变来处理一些被称为“哲学”的问题。我特别喜欢奥斯丁（J. L. Austin）所提出的“以言行事”（doing things with words）的观点。在我看来，中国古人很早就知道语言的力量，先秦的思想家十分懂得发挥语言的力量来表达各种思考、达致各种目的。我的研究也比较关注这个方面。另外，至于“哲学”的问题，其实，哲学就其本身概念而言，它的定义是没有定论的。如果一个哲学家读文学或者宗教的经典，比如读莎士比亚或者《圣经》，他会觉得这些作品饶有哲学意味，但并不会认为它们就是哲学。而有些书尽管被视为哲学著作，但它们并不具有哲学意味，比如当代学界对马克思著作的研究就是如此。马克思后来的不少作品并非都具有哲学意味，尤其是相对于他的早期作品而言。同样地，我自己的研究方法虽然与哲学有关系，其实也并不完全

* 本文内容已经通过戴卡琳教授本人审定。

采取纯哲学的研究方法。如果我发现了某些富有哲学意味的研究内容,我就并不担心这些问题是否就是哲学问题。

刘乐恒:您的研究视野和方法虽然集中在语言哲学,但我觉得还不止这些。我们很容易感受到您研究方法的多元性。那么,哪些哲学家或哲学作品对您的研究影响最大?

戴卡琳:是的,我还受到各类哲学家的具体影响。其中史蒂文森(Charles Stevenson)关于概念的鼓动性含义(emotive meaning)和描述性含义(descriptive meaning)的区分对我的研究帮助很大。我用这种方法来研究先秦诸子,研究墨子,可以看出很多问题。此外,维特根斯坦和福柯对我的影响也很大。例如我就用维特根斯坦“家族相似性”(family resemblances)的观点来表达我对“中国哲学合法性”、“有没有中国哲学”等问题的看法。总之,我在从事某个具体研究时,肯定会有很多其他东西的影响夹杂在里面,因此我就不会完全按照一种方法来进行研究工作。我认为,研究结论要谨慎,但是方法论是可以讨论的,研究角度也是可以变化的。任何方法都只是片面的,不可能面面俱到。

刘乐恒:您的研究方法这么多元,会不会使得您的文章有杂糅之感?这些不同的方法又是如何被您综合统一起来的?

戴卡琳:其实我不觉得用不同的方法有什么问题。也许最大的原因是我所服务的单位是汉学系,而不是哲学系。哲学系的学者对方法论的统一性的要求肯定要比汉学系高得多;而我们汉学系的同仁其实都很习惯地运用不同的方法来从事研究,这是我们的常态。也许,我想再过很多年以后,我会更清楚而逐渐地总结出我自己的一套方法。而现在我还不想这样做,我不想先弄出一套方法,然后再根据这个方法去从事研究。

刘乐恒:虽然您不特别留意总结您的研究方法和思路,但我很关注。我再问具体一些,您近期在武汉大学国学院讲墨子,说到您的研究方法不是哲学,而是“思想史”。但我觉得您的“思想史”与余英时等人的思想史研究不同,您特别侧重语言、语词、语文与思想的动态性关系,并具体描述和考究这个过程,因此我将您的方法概括为“语词考证思想史”。

戴卡琳:对,上次我在华东师范大学也作了一个演讲,演讲过后就有人说我的方法不但是思想史的方法,而且也是语言分析。我个人的研究主要侧重在用语言或者语文考据的方法来研究思想的流变,尤其是现在这个阶段,此种研究风格比较明显。其实我刚开始从事研究工作时是没有固定风格的,后来我的研究慢慢有了一些共通点。

刘乐恒:我们大概对您的研究方法有了一些了解。我觉得鲁汶大学汉学系和哲学系的风格和方法很不同,总之很有趣。

戴卡琳:是的,鲁汶大学虽然继承了欧洲的学术传统,但我们并没有固定的方法。每个学者都有自己的研究方法。除了从事区域性研究的单位(如汉学系就属于这种单位)之外,整个大学被分为历史、法律、经济、社会学等很多学科。这些学科的研究领域在很大程度上被限制在西方世界。但是区域性研究,比如汉学系所从事的研究,就不隶属于其中任何一个学科,而研究非西方地区的时候会用到上述各种学科的方法。但无论用什么方法,每位汉学家的研究都有自己的特色与出发点,因此研究是因人而异的。就我个人的研究而言,我从事的是关于哲学、历史和文本的研究。

另外,欧洲汉学系的传统与美国不大一样。美国的汉学研究偏重思想性的内容多一些,而欧洲的汉学研究更加偏重文本或者语言本身,这是因为欧洲的汉学系最早是隶属于远东语言文学系的,所以我们首先要接触和掌握语言,要掌握古代汉语;学习掌握好古代汉语之后,再开始从事自己的研究。比如我们研究希腊、罗马的历史,我们的研究者是一定要懂希腊或者罗马的原文的。在原文中能够发现许多从来没有想到过的问题。我们汉学系的老师在教学中是提倡背诵原文的,我的学生就背诵过《大学》的

前一部分和《论语》中的部分句子。将原文背诵了之后,会形成一种语感,就会与文本建立起某种特别的关系,好处很多。我的学生在开始背诵时不一定懂得原文的意思,但后来经历多一些后,便懂得了运用。过去欧洲有些大学的哲学系教授讲课是不准学生带书的,而要在学生背了原文之后才会讲解。我自己读中学的时候,古希腊、古拉丁文都是背过的。不过有一段时间,这个传统丧失了,而现在我们有些中学正在恢复这个传统。欧洲之外,日本学者的中国研究就做得非常好,他们对于原文的把握非常细致、谨慎,这是值得学习的。

肖航:您能谈谈为什么会选择汉学作为自己终身的职业吗?您为什么会对中国的文化有那么大的兴趣?

戴卡琳:我进入汉学研究这个领域可以说是非常偶然的。在我小的时候,我的父亲经常失眠,他找了很多方法都没能有效地解决这个问题。后来,他找到的方法之一就是尝试西藏密宗里面的打坐、瑜伽这一类功夫。当时(20世纪80年代)有一些西藏的喇嘛流散在比利时,我父亲就是从他们那里学到这些修炼方法的。我当时只有十五岁左右,但我觉得非常有意思,也学着练习瑜伽、静坐。慢慢地我们和那些喇嘛也成为了朋友。后来我从喇嘛那里知道,达赖集团离开西藏时带走了很多珍贵的西藏古书,这些书都放在北印度的某个地方。但带到那里之后,也没有人去阅读和研究这些资料,就放在那里毁坏、散落掉了。当时我十七岁,就想要学藏语,然后将这些古书翻译成英语或者荷兰语,这样全世界就可以了解这些典籍了。

肖航:您后来的学术经历比较独特,最开始是在汉学系学习,后来在哲学系,然后又回到了汉学系。为什么会有这种汉学和哲学之间的转换?

戴卡琳:我本科选的是汉学系。当时我读大学二年级的时候,我们需要上藏语的课程,每周两个小时,但我发现我们的老师其实也不会藏语,反而我们接受汉语的训练比较系统、比较多。毕业后,我到台湾学习过一段时间,接触到中国哲学的一些内容。后来又去了美国夏威夷大学读硕士,有印度人在那里讲授佛教,我觉得没有太多意思,就慢慢对西藏佛教少了些兴趣。当时安乐哲教授在夏威夷大学讲中国哲学,讲得很好,我的兴趣就转到中国哲学上面了。以前美国大学的哲学系里很少有中国哲学的课程,夏威夷是一个特例。不过现在有些改观了。硕士毕业后,我又回到鲁汶大学读博士。我的博士论文研究的是先秦的《鹖冠子》,我的研究从哲学转到了思想史和论辩学。

肖航:作为女性研究者,您能谈谈汉学家中女性研究者的状况么?

戴卡琳:这个问题比较有意思。欧洲汉学家中还是男性比较多,美国相对好一些,女性的汉学家不少。整体而言,偏重语言类的,女性研究者相对要多一点,不过日语则是男性研究者居多,很奇怪。但是哲学类的,男性研究者更多。

肖航:在比利时,汉学系学生所学到的汉语,尤其是古代汉语,用的是什么教材?和我们中国大陆学者编著的《古代汉语》这些教材是一样的么?

戴卡琳:不是的,我们会参考其他的学者编的教材,但基本上会自己编写教材。从我的教学经历而言,我从大学一年级的第二学期开始,就会让学生学习古汉语的语法,然后会选择一部分原文(主要是一些简单的故事)来讲。大学二年级的第一个学期,我们会选择先秦哲学的某些原文,比如《论语》、《孟子》当中的一些篇章。到了第二个学期,我会特别地讲讲关于女性方面的一些文章,比如《韩非子》里面的一些故事和清代袁枚的《子不语》,等等。到了三年级,我每次上课都会讨论一个中国传统文本中的关键性语词,比如“利”、“忘”等,不过我会避开中国哲学学者所喜欢讨论的“心”、“性”、“情”这些问题,而关注一些经常被忽视的词语。我会让学生到典籍里面去找原文段落,找不同的翻译版本,并尝试自己翻译。我喜欢学生从文本理解开始,从较小的题目入手,然后开展自己的

研究。

肖航：就我们在中国国内见到的一些汉学研究成果，好像多偏重于先秦、两汉，或者就是宋、明、清的研究，这和中国典籍的翻译有关系吗？是不是这几个时期的作品翻译成外文的比较多，所以研究比较方便？

戴卡琳：有这个可能，但也不完全是这样。汉学的研究很多时候是按照每个人的兴趣与关注点来进行的。我的同事钟鸣旦（Nicolas Standaert）教授对明末清初的研究就很突出，而荷兰莱顿大学那里则偏重历史、文学。

肖航：你们用的翻译文本有哪些？中国人也翻译过一些，但是好像西方汉学界用的不多。

戴卡琳：我们用的翻译文本一般是英语、德语或者法语等最新翻译版本，而不是以前传教士或者早期汉学家翻译的文本，当然我们也会参考他们的东西。我每次上课都会自己再翻译一遍，然后再给学生讲授。

刘乐恒：我觉得西方汉学界喜欢用狄百瑞编译的书。上次我到美国讲中国哲学课程，本想用陈荣捷先生的翻译本，后来系主任推荐用狄百瑞的《中国传统资料选编》（*Sources of Chinese Tradition*），我觉得很好。我们中国的学者通过英文研究中国哲学，参考这本书很合适。

戴卡琳：是的。另外，我自己从1997年以来，便做《当代中国思想》（*Contemporary Chinese Thought*）季刊的编委。这个学术期刊致力于译介在当代中国有影响力的人物和文章，将中文译成英文，让英文世界读者了解中国学界和思想界的现状。每一期我们都会有一个主题，或者介绍一位重要的学者。在中国哲学的内容上，我们曾经介绍过梁漱溟、任继愈、陈来、郭齐勇、杨国荣、葛兆光、李零、李泽厚等学者。

刘乐恒：现在中国大陆研究人文的学者有很多压力。国内大学鼓励甚至要求我们在西方英文刊物上发表论文，而到西方访问的中国学者也越来越多，这在客观上有其积极的意义。不过，许多情况下有些人是因为职称等考虑而发表文章和从事学术访问的，另外我们透过西方的脉络研究自身的文化，也可能会淡化我们自身的问题处境和问题意识，而迁就别人的问题处境和问题意识。总之，这里面是有某种纠结性和困难性的。

戴卡琳：这个情况我也知道。事实上，中国学者向国际学术期刊投稿当然是一件好事，这样东西方学者之间可以在研究方法和心得上互动交流。在我看来，中国学者不用完全学习别人的研究方法，每个人都应该有自己的路数，再去吸收别人的方法，这样才是真正地在做学问。但是，目前中国学者中存在着两种研究倾向：一种是太过于模仿西方的研究方法，没有什么新意。中国大陆的哲学系讲中国哲学太像西方了，太喜欢讲本体论、宇宙论、知识论这些东西。当然这也是从事哲学研究的一种方式，不过要是人人都这样研究，太过于依赖西方的分析方法，也太没有意思了。我开始学习中国哲学的时候，关于中国哲学方面的书特别少，尤其是英文版的。那时我读了冯友兰先生英文版的《中国哲学史》，这本书用了很多西方的哲学概念来谈中国哲学，这一套方法对于中国哲学研究有很大贡献，它对于西方人来说当然也是很熟悉的。但是凭着我的古汉语背景，我觉得其中有些讲法不是那么合适，这些讲法太迁就西方了。相对之下，葛瑞汉（Angus Charles Graham）先生的中国哲学研究方法则对我影响很大，他很多时候就不是用冯先生那种方法在研究。因此，对于中国哲学的诠释，不一定要从西方哲学的路数来研究。中国学者的另一种研究倾向则是将自身的传统提得很高，将西方哲学和学术看得很低，对西方学界的视野和方法也不太关注，他们甚至认为西方学界的方法和视野全都是负面的、消极的。更有些学者喜欢自说自话，认为西方人永远读不懂中国，我个人认为这种封闭心态其实是不太利于学术研究的。另外，我对某些中国的学者的学术研究态度是不敢苟同的。我碰见过一位学者，他对我说他研究某个思想

家,写了多少本专著,洋洋自得,大有这方面的研究被他穷尽之态。我觉得这种想法也不是很好。哲学研究和学术兴趣应该是没有止境的,即使是被研究得很多的思想家和思想论题,学者们都能经常发现和提出新的问题,这才是哲学的魅力。中国传统如果要想在当代社会重新展示其魅力,多角度的解读与诠释肯定是必要的。不过,虽然现在中国的学者存在着刚才说的这些问题,但我相信现在是正面大于负面,中国学术界的前景还是很乐观的。

刘乐恒:我同意您的看法。您说的两个极端倾向确实存在,第一种倾向我们并不陌生,而近几年来第二种倾向则越来越明显,中国的许多年轻学者的研究都有这种意味。我觉得这可能是全球性的文化现象,强烈的全球化带来本土意识的高涨。当然,我觉得这种倾向是过渡性的,不必担忧。健康的做法便是既立足自身特色,又有全球性的互动,合起来就是“全球在地化”(glocalization)。不过,这里的问题是,我们中国学界对此虽有感受,但如何在“全球在地化”的过程中,培育和塑造我们自身的研究方法和视野,过程很漫长,问题也很艰难。您对此有什么看法?

戴卡琳:我倒是觉得“感觉艰难”是学术研究的常态,没有这种艰难其实就没有真正的学术。对我们欧洲的学者而言,这种艰难也一样存在,我们也经常受到许多压力,比如要用英文发表论文等。其实,承受这种艰难是学者尤其是人文学者所不可避免的,但这也同时会带来快乐。思想的发展与创新,本来就需要有这种艰难,才能触发思维的兴趣,引导人们更深入的思考和研究。

肖航:您是《墨子》研究的专家,这几年专注于墨子研究,并刚刚出版了《墨子作为一个进化的文本:古代中国思想中的不同声音》(*The Mozi as an Evolving Text: Different Voices in Early Chinese Thought*)^[1]。您能谈谈这方面的研究心得吗?

戴卡琳:我在目前的研究中越来越认为战国诸子学派的分别不是很明显,就像我在论文《墨子和杨朱的血液在儒家的筋肉里:〈唐虞之道〉的“中道观”》^[2]中所谈到的。战国时代虽然有墨家的某种组织,可是也许还没有形成非常明显的学派。它与儒家、道家等进行思想与学派区别的事实,应该是到汉代以后才开始的。墨家思想在后来尽管表现得不明显,但它在道教里面有部分的保存。我不能说我有什么结论,我的结论是会经常发生变动的,因为我的研究方法有时候也会有变化。我认为学术研究如果做到百分之百的客观,那么很多时候得到的只是信息而已。我觉得要永远有各种各样的想法,然后找出有意思的、能够吸引读者的问题。这样,就又会有新的研究心得与研究领域。我这次来中国访问期间,还去了墨子的故乡山东,并在墨子学院作了报告。现在民间对于中国传统的东西也是比较有兴趣的。但是,《墨子》其实也有很多过于简单的解释。比如我们说墨子的“兼爱”,但这个概念很可能是墨子的弟子提出的。《墨子·兼爱上》的作者把墨子“爱人”的劝告解释为“相爱”或“兼相爱”,而实际上,直到《墨子·兼爱下》,“兼爱”这个概念才首次出现。这可能受到了孟子对于墨子指责的影响。可是,孟子的批评并不公平:墨子并不反对“孝”的美德,他也强调父子亲情。

肖航:西方人不大喜欢儒家那种差等之爱,比较喜欢普遍性的仁爱吧?

戴卡琳:也不完全是这样,每个地方传统不同。我们当然会对自己的父母、孩子更为关注,但是美国人对于陌生人比较热情,这点比欧洲人对陌生人的态度要好些。

刘乐恒:刚才您提到您的墨子研究,我很受启发。您的墨子研究最能体现出您的“语词考证思想史”,不过单纯用这个方法研究,则容易忽略其他内容,得出的结论可能不够完善。比如您在分析先秦关于“利”的矛盾句的文章中,就着重研究墨子与先秦思想家在“利”字上的互动过程,而得出“墨家从提供福利的角度来理解‘利’,从而坚持‘利’的重要性的观点,却很大程度地被‘利’字矛盾句的作者所采纳”,并推测“墨学消失的原因之一,是早期中国思想已经彻底地墨家化了,墨学早已融入到其他思潮之中,以至于墨家思想的整体性与独立性逐渐消解”^[3]。这个立论是否未免有些太过了?

因为从福利角度讲“利”的,《周易》中就有很多。

戴卡琳:你说得没错。我发表了这篇文章之后,便觉得有些说法需要作出调整。如果让我现在重新写,我就不会下这样的结论,我会更加谨慎些。

刘乐恒:您的研究很广泛,但我发现您对新儒家好像不感兴趣,无论是宋明理学还是现代新儒学。这是否因为新儒学讲“心是万化之源”,人的心性有无限性,而与基督宗教有别?

戴卡琳:我觉得先秦的诸子百家,尤其是古代哲学比较有意思。我对宋明理学或者现代新儒家的东西确实不是很感兴趣,但这并不是因为新儒家的想法与基督宗教不同。在我小的时候,比利时是天主教氛围比较浓厚的地方,我们每周都要去教堂做礼拜,听神父传教,但一听神父传教,我就会神游。神父讲的东西,我一个字都没有听进去。我读宋明理学的东西,也会有这种反应。他们都在讲天理、性、命,我不是很喜欢。所以,我的研究不喜欢从“心”、“性”这些传统的哲学问题入手,而是喜欢其他的关键词汇,比如“弑”、“禅让”、“利”、“忘”等这些没有被哲学家“霸占”的题目。

肖航:您有些关于中国哲学研究的文章已经被翻译成中文了,您前几年也参与了热点问题“中国哲学合法性”问题的讨论。您的文章《究竟有无“中国哲学”》^[4]、《傅斯年眼中的哲学、诸子及中国哲学》^[5]的讨论方法就很有意思,角度也非常新颖。您能再进一步谈谈您对于“中国哲学合法性”这个问题的看法吗?

戴卡琳:西方人对于中国哲学的了解有一个过程。比如,美国学者赫伯特·芬格莱特(Herbert Fingarette)就说过:“初读孔子时,我觉得他是一个平常而偏狭的道德说教者。对我来说,他的言论集——《论语》,也似乎是一件陈旧的不相干之物。后来,随着逐渐增强的力量,我发现,孔子是一位具有深刻洞见与高远视域的思想家,其思想的辉煌与壮观,是可以与我所知的任何一位思想家相媲美。渐渐地,我已然确信,孔子能够成为我们今天的一位人师——也就是一位饱经人世沧桑、饱含人生智慧的思想导师,而不只是给我们一种早已流行的、稍具异国情调的思想景象。孔子所告诉我们的,不是在别处正在被言说着的东西,而是正需要被言说的东西。他的谆谆教诲令我们耳目一新。”^[6]另外,早期汉学家理雅格(James Legge)也持这个看法,他到了老年才发现孔子讲的很多东西是他一直没有想到的。那么孔子,包括中国其他的先贤为什么当时要讨论那些问题,有什么蕴含的意义,到底在讨论什么,这些都是有深刻哲学意义的。关于“哲学”和“中国哲学”的问题,从中国学者的角度而言,傅斯年在他那个时代是一个例外。他不认为中国传统文化中有哲学。在“五四运动”以及20世纪80年代“文化热”这两个时期,不少中国人相信中国一定有哲学,但是到了20世纪90年代之后,随着“国学热”的兴起,这种看法又有了一些改变。这个问题现在还没有确切答案。不过,在我看来,“中国哲学”与“西方哲学”的异同可以通过维特根斯坦的“家族相似性”作出类比和说明,我们可以通过积极的方法来彰显出“中国哲学”所蕴含的对于“哲学”的正面促进意义。我觉得,哲学似乎是一个遍及全部话语并且不断相互联系的整体,有着文化的弹性和多样性。同时,哲学研究者要学会从别的学科来研究本学科,不可限制自己的研究视野。这样才能不断激发研究的灵感,从多视角从事研究;才能够长期保持研究的新鲜感,避免乏味、重复、拖沓的研究。

刘乐恒:现在中西哲学的交流越来越多,但是交流上的障碍似乎也不少。我觉得这似乎不仅是语言上的障碍。您如何看待这种现状?

戴卡琳:我也认为障碍不在语言,主要在于思想与思维方式。不同文化之间的交流本来就是艰难的,这种困难在某种程度上是永远存在的。不过我觉得,在中西交流中,我们应该不用太担心误解,误读是不可避免的,这是相互对话与了解的一个有机组成部分。如果在中西交流之中,对方只是一味地重复另一方所说的话而不作出任何改变,仅仅就像回声一样,那么我们肯定会怀疑双方既没有相互理解,

也没有发生任何形式的交流。我们所形成的那些富有成果的交流,都只是在中西之间反应或者解释有所不同时才会发生。而我们播撒出去的交流的种子似乎通过这种方式在异域的土壤上生了根。差异性理解的一个特征,但也可能是误解的根源。成功的理解和理解的差异性有着密切的关系。只是现在中西交流的趋势是很多中国人到西方学习,也有不少中国人去西方学习中国的东西,但是西方人不会到中国来学习西方的东西,因此懂西方的中国人远远多于懂中国的西方人。现在美国大学里不少中国人在教授西方文学,这也是件好事。

肖航:那您认为是不是有的人比较开放,所以适合到国外学习,而有的人因为其思想的保守性不适合在外国学习?

戴卡琳:其实,我觉得每个学者都适合在国外学习,但是要対异质文化感兴趣,并且要有一定的语言准备。到国外去看看其他人是如何从事学术研究的,这十分必要。我们当时读汉学系,如果要毕业,就要求至少有一年是在国外学习的。

肖航:如果有一天中西方学者能利用彼此所有的资源进行哲学研究,那么您是否认为会形成一种统一的世界哲学?

戴卡琳:这个问题,我得从欧洲一体化说起。在欧洲一体化进程中,一方面是欧洲各个国家和地区联系更多了、有些东西统一了;但另一方面,每个国家和地区对于本国、本省的独特之处更为骄傲了。我认为在全球化过程中,学术在这两个方面都会有发展:一方面是有趋同的内容,来应对人类共同的问题;另一方面又会有差异性的存在,这些会成为每个国家或者民族的骄傲。

注 释

[1] Defoort Carine, N. Standaert, *The Mozi as an Evolving Text: Different Voices in Early Chinese Thought*, in *Studies in the History of Chinese Texts*, Vol. 4, Leiden: Brill, 2013.

[2] 戴卡琳:《墨子和杨朱的血液在儒家的筋肉里:〈唐虞之道〉的“中道观”》,参见郭齐勇主编《儒家文化研究》第1辑,北京三联书店,2007,第326-356页。

[3] 戴卡琳:《不利之利:早期中国文本中“利”的矛盾句》,《文史哲》2012年第2期。

[4] 戴卡琳:《究竟有无“中国哲学”》,《中国哲学史》2006年第2期。

[5] 戴卡琳:《傅斯年眼中的哲学、诸子及中国哲学》,参见耿幼壮主编《世界汉学》第10卷,中国人民大学出版社,2012,第18-36页。

[6] 赫伯特·芬格莱特:《孔子:即凡而圣》,彭国翔等译,江苏人民出版社,2010,“序言”第1页。

(作者单位:武汉大学国学院;武汉大学哲学学院)

责任编辑 贾红莲